معروف عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا
عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما تحقق هذا الموضع **خاتمة** في
تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق
ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا
اما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى
التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة فتصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه
قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة او اختلاف
الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها
بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة
وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة
باعتبار ذكر اركانه او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه
سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه
قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر
الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه
نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد
ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اي وجهه
او اداته كذلك اي فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد
في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة
في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان
نحو زيد كالاسد في الشجاعة ونحو كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان
الاوليان متساويتان في القوة والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة
الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث
الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما

عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له
وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان
يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه
الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي بحث وهو الفرق
بين قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد
او اسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق
ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه
فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا
اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا
او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب
كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى
تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام
موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصيغة
الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه
لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون
خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف
نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء
بل صيغة الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات
التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل
واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح
والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة
كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب
الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة

التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان
اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا
ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى
استعارته له الا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد
اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به
ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير
لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف
ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة
على هذا القسم اعني زيد اسد فان حسن دخول ادوات التشبيه عليه فلا تحسن
اطلاقه عليه وذلك كان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس
النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات
الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض
تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم
المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر
شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن
دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو
هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تغيب وعلى هذا القياس
وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير
اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة
قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد
فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض
لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي
هو اقوى الجنس خضاب يده دليل انه فوقه وكذا في الموت ومثل قول البحتري

البحرين و بدر اضاء الارض شرقا و مغربا و موضع رحل منه اسود مظلم فانه ان
رجع فيه الى التشبيه السابق حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر
المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا
له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر
واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك
الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات
كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه
تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه
مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة
الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت
لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا
بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد الاسد او خلاف الظاهر
كقولك كان زيد الاسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها
كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وتحققت سره وجدت محصوله
انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم
جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة
عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد
الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح
انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام
كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى **الحقيقة والمجاز** اي هذا
بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي
انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من
شبه تقابل العدم والملكة حيث يشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له

والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان
لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له
فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين
ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد
لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي او العرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد
والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل
بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اي
اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من
الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما
على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه
او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة
قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى
مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة
قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت
بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه
بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت
تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به
يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة الا
له عند التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسـ
حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما
ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ الفرس مشيرا الى كتاب
بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة
كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب

التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت
موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق
دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل
فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها
المخاطب بعرف الشرع في الدعا فانها تكون مجاز الكون الدعا غير ما وضعت هي له
في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة
مع انها موضوعة للدعا في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب
ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة
على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض
الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة
على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا
بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى المجازي
لا يكون وضعا لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا
عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم
الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها
قلت لا نم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض محققين
من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل
مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل
بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة
بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك
وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على
كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض
الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا
بقرينة
ان الدلالة بنفسه

مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجوّز بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين
غير متعين فهذا مفهومه ما دام منسوبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر
الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء
بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينصب الدلالة على الطهر بالتعيين والقرينة
لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى
الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض
قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع
اى التعيين الدلالة لا لنفس الدلالة
آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجوز بينهما فكان من الواضع
وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق
فمفهومه احدهما غير مجوز بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض
المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل
على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه
على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض
قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله
دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة
الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رأيت اسدا
يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى
لازم المسمى الذي هو المعنى الكنائي ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست
بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن
ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور
حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز
في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان
قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا

ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان
في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح
لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز
ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا
فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول
بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير
الايمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراض
على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسه ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم
والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهرها فاسد توهم ان السكاكي اراد
بالدلالة بنفسه ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره
بحمله على معنى قائله بريء منه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف
بحمله على معنى هو بريء منه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع
بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب
وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك
اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى
لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان
المخصص هو الوضع والمخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر
ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من ان الله تعالى
وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف
في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري
في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك
المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى

لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم
ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما
ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة
بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع
نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام
المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا
بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود
والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه
بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات
للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاول اي القول بدلالة اللفظ لذاته
السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف
من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة
والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ
في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم
بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو
شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان
والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل
بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا
والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة
اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي
كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم
جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه
فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم

باسم يتغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه
باحمر فان في اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره وفي الوصف
لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال
الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين
في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما
بغيرهما من الاسماء فلا يصح في الاعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك
المعنى في غير ذلك المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف
حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير
ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي
ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل
الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له
عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب
وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في
اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء
مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع
له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله
المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبرة
نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليخرج الغلط
من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال
ليس على وجه يصح لعدم العلاقة وتخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم
ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون
مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول هو ما غلب في معنى مجازي للموضوع له

المرتجل هو ما كان منقولا لا لمناسبة بينهما على اصطلاح المنطقيين والمنقول بخلافه

الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في وفي الاصطلاح
المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة
المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة
وفي الشرع بالعكس ومنه ما غُلب في افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة
اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض تكون حقيقة
وباعتبار خصوصيته الفرس والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث
اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب
انما هو لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها
لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف
المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على
كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد
فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب
ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة
والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي
كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة
فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية
والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح
الذي يقع به التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح
ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا
فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله
المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع
يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف
الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا

اي المصدر

مجازا و فعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ
المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان
فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال
الحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي
والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي
والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما
شبه بمعناه الاصلي كالاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة
على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وحينئذ يكون بمعنى المصدر
فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى
المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فههنا المشبه به
والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ
بمعنى لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه المرسل وهو ما كان
العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان
النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية
لها وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة
الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت
اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد
وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك
واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم
يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل
اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف الى الجهة
في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة
لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه

من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق
الاستعارة عليه بمحل من القبول وهو كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كعيد على
من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود والتي تجعل فيه الزاد اي الطعام
المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير
حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي
ليقاس عليها وذلك لان العلاقة تجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها
ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون
على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون
اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع
العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف
قد اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة
واطلاق الراوية على المزادة فقال ومنه اي ومن المجاز المرسل تسمية الشيء
باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء
عند اطلاقه على ذلك الشيء لان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح
كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء
منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها
من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد
في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل
مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه
وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى
يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصبع والغرض منه
المبالغة كانه جعل جميع الاصبع في الاذان لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسمية

وتسمية اى ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذى سببه
الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا لكونه النبات
مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل
الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب
الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او ما كان عليه
اى تسمية الشيء باسم الشيء الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو آتوا اليتامى
اموالهم اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء
باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه فى الزمان المستقبل نحو انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا
يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه
والنادى المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اى باسم ما يحل فى ذلك الشيء نحو واما
الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة التى تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء
باسم آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان
اسم لآلة الذكر ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت
قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم
وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر
فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما
هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة
فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو وعلى الخصوص ولا شك
فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيره فيظهر بايراد كلام
ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما
ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق
او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة
كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى فى الجملة فاما ان
يكون بتمامه او بجزئه

في تجاريات مراده ان الاكل مجاز عن الاخذ
ووجه ان الاكل فهو تسمية المسبب باسم السبب واما قوله
وجوب الاكل يستحق الدم فاشارة الى وجه مجاز
اى الدية المسببة عن الدم السبب بعده وقد يقال
باعتبار اخذ والاخذ على الذوق السبب كما فى اكل الدية
الدم وان كان سببا لاخذ الدية كما
سبب للاكل الدم والتعجيل الا ان عن رفاهم
صح

ويحتمل ان يكون الآية من قبيل المجاز بالنقصان
على حذف المضاف واعطاء اعرابه للمضاف اليه
كما قيل واسئل القرية كذا لانه بالنقصان
صح

ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد
ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي
اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض
كاطلاق البصير على الاعمى ومنضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع
وحينئذ اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا
عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما
للآخر او مجاورتهما او كون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك مشتمل على اللزوم ولهذا
يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا
فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان
واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه
رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين شيئين
علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم
في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد
ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا
اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل
في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد
بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا
مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد يتميز عن
التخييلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها
واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن
ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن
مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى

بالمعنى الموضوع له فالحسية كقوله اى قول زهير بن ابى سلمى لدى اسد شاكى
السلاح اى تام السلاح وكذا شايك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف
مقذف اى قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار
له لبد اى له جامة وتمام له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد
[عطف تفسير] من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد هنا مستعار
للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا قوله اى والعقلية كقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا احسنا
وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند
[شبه الجوع بالمخصص] اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار
لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه
[بالكاف تغير اللون] بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية ويحتمل ان يكون
عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض
الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه
يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع
اللون ورثاثة الهيئة فهو حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه
هو الجوع بل الامر الحادث عنده وتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط
قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد
بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا الاية دل قولنا ما تضمن
تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له اللفظ وان تضمن
تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا
لانه [illegible] اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه
[علة عدم التناول] بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه شيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن
عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها

واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر
وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو
مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رايت اسدا
يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة
ان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك
بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان
لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة
قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا
في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهرة
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني
انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة
عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد
فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما
ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد
علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة
عليه اي باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث
لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في
نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتي
بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله والاحت من بروج البدر
بعدا بدورا مهرها تبرجها اكتنان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء
اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها
اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر
في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا

التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال

هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون
محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر تشبيها لان بيان خيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود
ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب
الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
[illegible] المنطوق فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة
[illegible] التفضيل

[illegible]
في غير ما وضع له العلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد
مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص

والاسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر
وفيه بنظر لانا لا نسلم ان الاسد في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو
مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رايت اسدا
يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه مهنا محذوف
ان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك
بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان
لا يكون اسدا اوجب المصير الى التشبيه
قلت لانه وصرف ... الاذكاء

قال الله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ذكر القاضي موافقا لما ذكره الكشاف شبه اول ما يبدو من الفجر المعترض
في الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى
ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك
خرجا عن الاستعارة الى التمثيل انتهى وقد ذكر المحقق في شرح التلخيص ما وافق
ذلك اقول اذا كان من الفجر بيان للخيط الابيض كان الخيط الابيض مستعملا في الفجر
مرادا منه ذلك وظاهر انه غير موضوع له واللفظ المستعمل في غير الموضوع له منحصر
الى المجاز والكناية وذلك لا يكون كناية لوجود القرينة الصارفة فتعين ان يكون
مجازا والمجاز منحصر في الاستعارة والمجاز المرسل ولا يكون مرسلا لان العلاقة
هي المشابهة على ما صرح به فتعين ان يكون استعارة وايضا تعريف الاستعارة
وهو استعمال اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه مع وجود القرينة الصارفة
يصدق مهنا على انه في التمثيل اي التشبيه كان لفظ المشبه به مستعملا في معناه
وههنا مستعمل في المشبه بدليل بيانه بالفجر فكيف يكون تشبيها انما يصح
ما ذكروه لو كان من الفجر بيانا للشيء المحذوف كان شبها بالخيط الابيض حتى
يكون تقدير الكلام هكذا حتى يتبين لكم الشيء الذي هو الخيط الابيض من الفجر
وذلك الوجه مع تعسفه بعيد عن لفظهم ميرزاجان
رحمه الله

الا رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولا حث من قصور مثل بروج البدر
في البعد فبينهما توافق كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل يفيد تشبيه

هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون
نحوا وفاجزء كلام كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر تشبيها لان بيان خيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود
ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب
الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سلما لرجل وقوله عز وجل وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المنطوق فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة
وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي
عن هذا الاشكال بان الاستعارة تجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع
اللفظ له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة
في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس
كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا الايصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن
والكافر لان قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها
اى اللؤلؤ والمرجان
ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج
على الكافر فانه قد شارك العذب في المنافع والكافر خلو عن المنفعة فهو
في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه
الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة
وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على
من يتأمل لفظ الكشاف ودليل انها ان الاستعارة مجاز لغوي كونها
موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا الاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز
لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل
في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد
مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص

لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا
ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم
قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما
وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون
مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار
خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت
رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع
له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته
وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ ما فعلت مجازا وكذا لفظ
الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا البحث يشتبه على
كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال
وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام
اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي
لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه
في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان
جواب لما استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه باستعمال الاسد
في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على
المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد
نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة
ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم
المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا

زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا اذ لا جعل
اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صيّر ويفيد اثبات صفة لشيء
تقول جعلته اميرا الا اذا اثبتّ له صفة الامارة واذا كان نقل اسم
اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد
الحقيقي ادّعاءً ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون
مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع
من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي
ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادّعاء دخوله في جنس
المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل ابن العميد في غلام قام
على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل عليّ من الشمس نفس
اعزّ عليّ من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا
ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني
من الشمس فلولا انه ادّعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على
الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن
الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا
من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا
قد زرّ ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازرّه اذا شددت
ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب
معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب
ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورُدّ بان الادّعاء اي رُدّ هذا الدليل
بان ادّعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة
مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع
مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به

مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف
وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وتلك الصورة
والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف
وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص
ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال
في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى
الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل
الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب
والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء
لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا
حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على
المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل
ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل
افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة
من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ارادة
خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة
خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح
ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة
على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر
والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب
بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف
ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل

التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل تحصل بكل
منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب
بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا
للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى
الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير
ظاهر بعد ولا تكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال
المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف
ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك
والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية
بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف
بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة فح يجوز
ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء
كان ذلك الرجل المعهود من طي او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع
للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا
للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود
لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون
استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها
مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما
امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون
كل واحد منها قرينة كقوله فان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان
في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل
من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاؤن الى الطاعة بالسيوف

او معانٍ ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد
واحد لا تخفى صحة كونه قسما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة
روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله
اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفأ اي انقلب والباء
في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على ارؤس
الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب
اي تصبها على اكفائه في الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة
بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر لما استعار
السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه
ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل
فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم
باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ
اي باعتبار الطرفين والجامع
وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له
قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في
اومن كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه
الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة
والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الموت للضلال فليست من هذا
القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في اومن
كان ميتا فاحييناه وتسمى هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية
لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة
اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما
المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة

استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره
وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز
او النايم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف في
الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد
للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار
له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من
الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية
مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان
فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من
كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن
اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة
والعجز ولم يستعر اسم احدهما للاخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولنسم هذه
الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها
اي من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضده
اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل
التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق
تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت
البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد
جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار
الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها

وههنا جامعا قسمان لانه اى الجامع اما داخل فى مفهوم الطرفين المستعار له
والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه
كلما سمع هيعة طار اليها او رجل فى شعفة فى غنيمة حتى ياتيه الموت قال جار الله
الهيعة الصيحة التى يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة
راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله
او رجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤوس الجبال فى غنم له قليل يرعاها ويكتفى
بها فى امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع
داخل فى مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو
داخل فيهما اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو
قال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك
ثمة فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف
الطيران والعدو فانهما جنس واحد هو المرور وقطع المسافة وانما
الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب
اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة
المرسن للانف الانسان مع ان فى كل من المرسن والطيران خصوص
وصف ليس فى الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن فى الطيران
مرعى فى استعارة للعدو بخلاف الوصف فى المرسن والحاصل ان
التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما فى
غليظ المشفر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق
اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت
مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعارات وخلطوها بها فا
عتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت على ذلك بان سميته استعارة
غير مفيدة وجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم

المرسن بكسر السين موضع الرسن من الانف البعير ثم كثر استعماله حتى قيل مرسن الانسان

تنقل فيه الاسم الى المجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد
واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة
عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد
ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية
لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم
الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى
ان السواد جزء من مجموع المركب من السواد والحلو مع اختلافه بالشدة
والضعف ووجه الشبه انما يجعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية
الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من
امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم
مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو
من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة
داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة
التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض
لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما
والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة
الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع
بجامع الضم الداخل في مفهومهما الاشد في الاول واما غير داخل عطف
على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه
المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان
الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة
وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع
ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا فقياس غيره قلت اما كلام الشيخ

فيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص
والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة
لا المجموع المركب منهما وفرق بين الداخل في مفهوم الطرفين باعتبار
انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تنقسم
آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة
لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي
لا تطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة
والغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة
كما في قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بانه مؤدب
وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى
ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس
للسرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي
الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عوّدته
فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه
من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه
من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع
الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج
فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان
يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم
بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون
الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس
قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر

الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من
الذي يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله
ولما قضينا من منى كل حاجة ومسّح بالاركان من هو ماسح وشُدّت
على دُهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف
الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الدهماء
وهي السوداء والمهارى جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن
حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه
اسم قبيلة
دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت
اي صغار الحجر
عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر
السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث
واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة
في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة
والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة
اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي او اعناقها
حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس
شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطوء في سير الابل يظهران
غالبا ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء تستند اليها في الحركة
وتتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات
لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه
واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل في الطول فاستعار
له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه ثم
بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على
قلب ساهره والمشقة فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هوا
والشدة

من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال و الاستعارة باعتبار الثلثة

اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه

والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى والمستعار له عقلى

او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا

لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع

فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه عقلى فالمجموع ستة اقسام والى

هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى نحو فاخرج

لهم عجلا جسدا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه

الله تعالى من حلى القبط التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة

التى اخذها من موطئ فرس جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك

الحيوان كان على شكل ولد البقرة (موضع قوله) وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار

انه فرس بجامع الشكل والجميع اى المستعار منه والمستعار له والجامع حسى

يدرك بالبصر وتماعده السكاكى من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا

فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط

الذى هو فى النار اقوى والجميع حسى والقرينة هو الاشتعال الذى هو من

خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى

ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها

بخلاف المصنف فان كلامه فى المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين

الاول تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض والانارة وهذا استعارة

بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار

فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن

الجامع فيها عقلى واما عقلى (تداركل) عطف على قوله اما حسى يعنى ان الاستعارة

التى طرفاه حسيان والجامع عقلى نحو وآية لهم الليل نسلخ منه

الشواظ وهو ما لا دخان له [illegible]

منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له
كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القائظة وهما حسيّان والجامع
ما يعقل من ترتب امر على آخر اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا
كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف
الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي
الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ
النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الطارى عليه الشيء
الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ
بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح
ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك
لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون في الظلام
لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام
واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان
المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال
كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك
عار ظاهر اى زائل قال ابو ذويب وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة
ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل
فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة
ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون
بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب
عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول واستعمال الفاء في قوله تعالى
فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها
موضوعة لما يعد في العادة مرتبا من غير تراخ وهذا يختلف باختلاف

الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة
وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين
اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة
النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا
وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا
المفاجاة انما تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل
ففاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم
ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه الظلام كما لا يستقيم ان يقال
كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام
فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر
فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تسوية لذلك
لا شك ان الشيء انما يكون اية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب
بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور
النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي
وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة
وهو حسي ونباهة الشان (اي علو الشان) وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم
لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احديهما حسي والاخرى
عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على
التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب
التشبيه الاقسام الستة والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي
وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا
من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت
والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه

التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ
المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر
سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان
والمكان والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد
القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله
المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا ويكون الاستعارة اصلية وفيها
بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم
ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل
الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد
وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة
هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال
بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون
لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان
اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع
بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ
والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم
صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت
الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة
ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط
فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط
وهو حسي والمستعار له ثبوت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة

وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الدولة بالقبة
او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعوق بعلي اليها فيكون استعارة
بالكناية واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له
نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي
والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة
باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم
جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين
من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة
اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد
الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متناولا باسم جنس كالعلم
في نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم
جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل و
المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة
والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي
كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه
وانما يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض
وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة لكونها
متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه
لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد
فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا
نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان
والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير

وغير ذلك ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل
بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا
بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح
لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار
وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان
يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل
فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا ان المعنى على تشبيه الضرب
بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت
بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان
والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر
فاذا كان المستعار منه صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه
فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال
على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميعها تبعية فالتشبيه في
الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف
لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد
بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها
مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها
الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء
لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها
اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه بنوع
استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد
في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال
والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه الدلالة الحال

بنطق الناطق في إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس النطق
بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون
الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الأفاضل
يقول إن الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز أن يكون إطلاق النطق عليها مجازا
مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وإرادة اللازم من غير قصد إلى التشبيه ليكون
استعارة فقلت إن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون
مجازا مرسلا وأن يكون استعارة باعتبارين وذلك إذا كان بين ذلك
المعنى المجازي والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة أحدهما المشابهة والآخر
غيرها كاستعمال المشفر في شفة الإنسان فإنه استعارة باعتبار قصد
المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد في شفة البعير
في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا إطلاق النطق على
الدلالة وقد يصح التمثيل على أحد الاعتبارين فاستحسنه ويقدر
التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا للعداوة أي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط
بعلته أي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب
على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه
أن يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة
في المجرور وهذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث
قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لأنه لم يكن داعيتهم إلى
الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك
لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل
لأجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لأن المشبه يجب
أن يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت أصلية أو

او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم
اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور
لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير
المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة
التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه
ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة
لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب
العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل
في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به
فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر
في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه
العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك في ما دخل عليه الحرف
فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في
نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم فيكون نطقت قرينة
وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما يشبه ذلك
فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية
في الاولين اي في الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق
الحقيقي لا يسند الى الحال والمفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى
السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو
قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من
الاسنة القاطع فاراد باللهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة
او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزراد الدروع

وسردها سيحا فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة
وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منها لان يكون قرينة كقول الحريري
واقريت المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق
بكل من المسامع والبيان دليل انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب
اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني
الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الاعادي
بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري
الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا
فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره — مفعول ثان تقري
الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة
السير في الليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة
واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك
كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة
في الوفاق فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين
والجامع واللفظ ثلاثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له
او المستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار منه
الاول مطلقة وهي ما لم يقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له
او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي
على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار كقوله
اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون
عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم
العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني
قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت بضحكته رقاب

لباس الجوع والخوف

رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا
تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله
حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم
الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة
بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما
يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم
الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتقاع
اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون
تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس
كانه قيل فاصابها الله بلباس الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى
الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه
العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين
احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض
الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى
مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر
والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة
بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهي
ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم
الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا
متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح
هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد
اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعني الاسد الحقيقي

والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق
المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما
يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناها اى مبنى الاستعارة على تناسى
ومبناه اى مبنى الترشيح
التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى
على علو القدر الذى يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول ابى تمام
من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه
وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود
لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء
الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا
في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اى نحو
البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه ما مر من التعجب في قوله
قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن التعجب
في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب
والنهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان
مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه
اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق
لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل
اى بالمشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف
في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود
في الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه
لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صرح به في
الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف

والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قول
العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ امر من عزاه
حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها
اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم
الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة فمع جحوده اولى هذا جواب
الشرط اعني قوله واذا جاز ان فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة
اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه
وجاريا الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد
واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي
اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا
من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى
اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين
المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة
المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة
المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب
الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة
اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد
على ايتهما شئت والسلام شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد
من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر
اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام
تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى
التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به
واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل

مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال
له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة
فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا
هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك
المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت
العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب
اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن
والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب
ومتى فشا استعماله اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل
الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اي ولكون المثل
تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة
يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل
لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق
ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية
للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص بالمشبه به فلا يكون عارية
فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل
انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له
بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امراة
واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ التكلم
فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة
استعير لفظه للحال او القصة او الصفة اذا كان لها شان عجيب ونوع
غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيب الشان وكقوله

وكقوله والمثل الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي تطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به

بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله
كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت
كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه
في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل روي انه هلك لابي ذويب في عام
واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا
البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة
لا تقلع ويحكى ان الحسين بن علي رضي الله عنهما دخل على معاوية يعوده
فلما راه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم
اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسين على الفور وقال واذا المنية
انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر
والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على
ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه
اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة
بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني
بقوله وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي
بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا
هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة
فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي
الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز
لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات
الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما

اصريهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة
وهي يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف
في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد
تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله عليه السلام
اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعمل في النعمة
فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام
السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح
قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر
رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع
للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح
بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود
كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه
هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب
الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض
في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه
من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها
ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا
بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا
المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب
ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال
العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشر
كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة

اطولكن ترشيح للاستعارة المستعار له وهو اليد

يعني انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بحالة الاظفار وهو السبع
وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة
الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن
ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يوخذ
الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد
بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى شيء فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال
اذا اصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى
لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال
ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده فتجيء التشبيه
المنتزع لا يتعلق من المستعار بنفسه بل بما يضاف اليه لانك تجعل الشمال
مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك
ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ
اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا
باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا ان
سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله
يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب
اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه
بحاله وعري افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية
والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي
التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية
تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد
زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن

عن معاودته فبطلت الآلة اي الآلات ما كان يركبه وكذا الصبر في معاودته
فشبه زهير في نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى
منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به
وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة
فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له يعني بعد ان شبه
الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعني الافراس
والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل
استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة
يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح
لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سماعا اي لعب مع
الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس
والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء
اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبى
وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة
استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها
الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب
المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى
ما فيها فوضع لذلك فصلا وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة
اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع
بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة على اصح
القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة
في غير الموضوع له يعني ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد

اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح
الاحتراز عنها فانا نقول انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة
لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في
جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف
فبمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا تخرج الاستعارة بل لا بد من
التقييد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده
السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد
ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما
وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا
لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له
على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق
بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة
وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا
لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين
على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق
فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف تخرج بقوله من غير تاويل
فليتامل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب
كون الكلام قلقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في
غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها
مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة
متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي
الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع
حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت

قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس
ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل
على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق
في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها
في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بتقييد التحقيق اي تقييد الوضع في قوله غير ما
وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز
لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق
فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها
مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام ملفقة مضطربة
لانه قال وقوله بالتحقيق احتراز ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه
احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا
زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت
له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط
في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء
مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر
فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد هنا من حذف
مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره
السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل
لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قوله
بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة
الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فح
لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف

المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد
وان اراد ذلك فنقول ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح
واجيب بانا لا نم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل
والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة
لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء
ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك
فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف
ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف ليتعين المراد اعني غير المتعارف
لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة
ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح
عطف على الوضع اي ورد بان التقييد
التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة
اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة
ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له
في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص
باجزاء الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك
ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح
به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا
فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر
واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان
فلو اخذ المجاز في تعريفها لزم الدور
هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز
لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت
اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد
اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما

لانا لا نسلم ان القرينة في الاستعارة
قرينة لتعيين الدلالة بل هي قرينة
نفي الدلالة لان معنى القرينة ههنا
الشيء الذي لا يستعمل الشيء بدونها
وبدون قرينة تستعمل لا يعلم من
الاسد الرجل الشجاع فيكون
قرينة الدلالة كنفي الدلالة
لا يخطر بالبال عند سماع لفظ
الاسد اصلا شرح ايضاح

لزم الدور اراد به توقف الشيء على نفسه
سواء كان بواسطة ام لا ولك ان تقول
لو قطعت النظر عن لزوم الدور لا يصح
لقولنا الى نوع حقيقتها لان الكلمة مذكورة
على الحقيقة وجعل الاضافة بيانية
استدراك للفظ الحقيقة ومن ههنا يظهر
انه لو قيل بالنسبة الى نوعها لصح من غير
دور واستدراك فليتامل
چلبي

فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه
ولو سلم ذلك فلا يتم ايضاح بقيد الموضوعة فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع
الذى فيه وقع التخاطب ولا نفع بعد في التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور
سائلة ان من حيث انه جواز وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعمله
الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء
والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث انه لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغى
ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول ان الاصل هو ذكر القيد
وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك فى تعريف المجاز
لصار المعنى انه الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له من حيث انه
غير ما هى موضوعة له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث
انه غير ما هى موضوعة له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة
مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه فى تعريف الحقيقة
دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط
فلابد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع
قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب فى الغلط قرينة على
عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب بحيث
يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب بين يديه قرينة مانعة قاطعة
على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس
وقسم السكاكى المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة
الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة
والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفى التشبيه
وتريد به اى بالطرف المذكور الاخر اى الطرف المتروك مدعيا دخول
المشبه فى جنس المشبه به كما تقول فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع

مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه
وكما تقول نشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية
لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع
قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسى الحيوان المفترس والمنية قد برزت
مع الاظفار في معرض السبع معها انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية
فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان
الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان
هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه
بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة
بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له هو
لفظ المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان يشعر بان المستعار هو الاظفار
مثلا ويجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه خبط
على زعم القوم في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي
الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور
من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية
وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية
ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماه المحتملة للتحقيق والتخييل
كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا
حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة
المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين
منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم
للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام

من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم
اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه جعل
التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم
من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا
مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون
ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد الموصوف
بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز
عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة
وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها
والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي
والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز الموصوف بالكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول
ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف
المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز
في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان
المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد
ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم
يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم
من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء
المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان
التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية

فهذا انما يصلح ردا لكلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزمه التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقدم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا عمن هو في غاية الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد الذهاب فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة من علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليها اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية الشبيهة بالسبع وتبيان الحال

الحال الشبيهة بالتهكم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصح بالتشبيه ليكون الاستعارة
في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد
له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة
تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء
فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه
لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية
ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه
فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى
التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب
مكروه او بشراب مكروه ودلالة اللفظ على هذا او فيه ان وفي تفسير التخييلية
بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل
عليها دليل ولا تدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر
كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط
لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم
هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون
ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني
الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها متفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة
ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل
الشيء للشيء كجعل اليد للشمال يدا وجعل الهذل للمنية اظفارا في تفسير
السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق
اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند
غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة
في معناها الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر وانه لا خلاف في ان اليد استعارة

ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على
انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا الايقال انما يتحقق
معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة
في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا
المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه لمعناه الحقيقي لما سبق
من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع
لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم
من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي
للتشبيه انما هو للاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير
للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعملة في معناه
الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة
بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب
السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف
على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم
على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة
تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية
فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يخص
المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به
من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص
المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك
صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه
بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارة

استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت
له ما يختص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي
الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه
مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل واحد
منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختص به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه
في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن
المشبه هو المعهود الذي اثبت بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم
فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة
فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار
التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو كما ترى هذا الفرق
لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في
الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس
من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله واعتصموا بحبل
الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق
بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف
مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به
لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج
الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا
يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار
المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل
فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين

المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب
منهما وايضا يعني زيادة ان الاستعارة تامة بدونه وعني بالمكني عنها اي اراد
السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه
هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت
اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة
اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه
اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك
عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به لا تكون الا على سبيل الاستعارة
ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكني عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة
بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية
هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه
وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة
في غير ما وضع له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة
انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه
جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة
الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت قد ذكر في كتابه ما
تحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي
ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره وبني
الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف بحقيقة الشيء
اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل
في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد
بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية
ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية
اسما

اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان ندخل المنية في جنس السبع
للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب
على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع
لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية
للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ
المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف
المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من
جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة
بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان
كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق
فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا
للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة
بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك
لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف
لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد
ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة
فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان
استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال
فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل
فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك
ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية
فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد

السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل
الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع
له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده
فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان
الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقع لفظ
المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه
على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المنية وارادة المشبه به
اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ
المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به
المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان
المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة
وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي
فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة
بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري
اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية
وبه يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي
ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل
قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية
قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله اي قول الهذلي في المنية واظفارها
حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا
نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة
لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة
بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في

في قوله نعقر بهم لهذميات بجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات
الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ النقر اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا
القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة
والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل
اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية
عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعل القوم
قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة
تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب
الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي
ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها
الحقيقي لم يكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي
لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسر
بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه به فيه يجب ان يكون مما لا تحقق له
حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم
يكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت
الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك ان
عدم استلزام المكنى عنها التخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية
التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت
مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة
ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية
الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية
وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتات له ان
يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة

في الفعل لا تكون الا تبعية ومما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المبالغة لا يكفي
في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في
التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فيما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض
من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان
لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في نطقت
بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكني عنها عن التخييلية
ان التخييلية مستلزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطقت
لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان
فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت
الحال فالمكني عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا التصريح بالمشبه به
في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب انه ذهب عن كلام واضح
من غير ان ينظر فيه اذ نظره فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكني
عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد
الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد
الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهها بالحبل والنقض استعارة لابطال
العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهما فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة
تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه
قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف
وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية
الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي
حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار
المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت
الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا للكلام

لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهم
كالاظفار فيجب ان يقدر وهما شبيها بالنطق كما ذكره في الاظفار وهو قول بالاستعارة
التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب
المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في
نطقت الحال بكذا بجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق
لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو
مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب
السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية و
التمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه
شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما
سبق في باب التشبيه وذلك لان بناءهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح
وان لا يشم رائحته لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة
التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة
وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به
اقوى في وجه الشبه كما قال الشاعر ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه
نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة
غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة
من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر
ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه
اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص
لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه

اللغز. والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعي شرائط حسن
الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو يشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت
الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا وازيد انسان اخر وفي التمثيل رايت
ابلا مائة لا تجد فيها راحلة وازيد الناس من قوله عليه السلام كابل مائة لا تجد فيها
راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة
البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة
وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف منصوب بان تجدون
ليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كابل المائة غير موجودة
فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا بمعنى ان كل
ما ياتي فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتي فيه التشبيه وليس كل ما
يتاتي فيه التشبيه يتاتي فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون
وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا او تكليفا بما لا يطاق كالمثالين
المذكورين ويتصل به اي بما ذكرنا من انه اذا خفي التشبيه بين الطرفين لا يحسن
الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم
والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير
كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول
كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول
كاني في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية
جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها
بحسب حسن المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف
وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن
متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكني عنها
قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما

وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن مآء الملام ولقائل
ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم
لم يكن حسنها برعاية حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى عنها فصل
اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا
لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع
من المجاز هو الاعراب وهو الظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في جاء
ربك لانه قد نقل عن محله الى المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك
الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصور في فن البيان
هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد ها ول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واحترازا
بضبع التاسع عن الزلق عن اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد
يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان
وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة
لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله
شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسئل اهل القرية بان المقصود
سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد
القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام
لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد
ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا ولنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن
اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع
وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي
لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف
وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله

والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان
احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد
اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا
اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد
فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل
مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا
مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية
قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه
فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه
وبلوغه فلا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه
الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة
عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من
غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون
شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل
ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح والرأي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز
ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا
لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان
اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان
على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي
المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاقهم على
وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في
تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت
له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول وظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز

من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز
الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف
للسكاكي ههنا رأيا يتفرد به والله اعلم الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن
كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وفي الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى
المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم
ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف
بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك
المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القامة
مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة
المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة
بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا
في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون للمجاز قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء
اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم
معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث
وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة
المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة
طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما يخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان
كانت جائزة للفظ بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا
جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من
المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة
اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة

واما في المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين
وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز
من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم
اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان
مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى
قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق
من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه
من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان
يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه
الموضوع له وفيه ما فيه وفرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان
الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد
الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال
من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم
الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل
منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم
ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما
فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم
فليكن المجاز ايضا كذلك وح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال
من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم
ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم
الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين
فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم
فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز

المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان المراد
باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة
ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان
يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف
والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث
في النبت واستعمال النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى
اي القسم الاول والتأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى
من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هي معنى
واحد وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين
عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين
بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد
ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان
وهو ان يؤخذ صفة فيضم الى لازم آخر وآخر ليصير جملتها مختصة بموصوف
فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض
الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص
بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى
واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل
وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة
بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي
هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي
مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان
القرب هنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم
الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التاويل والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك
الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود

والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم
يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة
يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل النجاد ثم اشار
الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله
والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن
الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل
على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده
وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة
وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان
طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها
مسندة الى ضمير الموصوف وانما جازت اسناد الصفة الى ضمير المبتدأ اعني المضاف
اليه لكونها جارية على المبتدأ في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى
دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن
الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض
اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متفق بهم نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه
فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند
الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا
كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار
الضمير العائد الى المبتدأ انما هو بحسب امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة
عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف
الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا
فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل

طويل نجاده ح

على ان اضافة الصفة عبارة عن الضمير م

الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع
عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل
منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا تمتاز عن البعيدة وجعل صاحب
المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا
عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه
الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية
بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل [illegible]
فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان
المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال
من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن
المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور
ومنها ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة
الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد
جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها
تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر
من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي
اثبات امر لامر آخر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب
بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي
قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت
على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات
اي بثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصه بها
بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل

القول ومنصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا
انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد
ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن
الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف
مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافته او اسناده الى الموصوف او ضميره
الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره فى قولنا طويل نجاده
ومسند الى ضميره فى قولنا طويل النجاد وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح
وبه يعرف انه ليس المراد بالاختصاص هنا هو الحصر باختصاصه بها
الى الكناية بان جعلها اى جعل تلك الصفات فى قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة
وهى تكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء مضروبة عليه اى على ابن الحشرج
وانما احتاج الى هذا لوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات
المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه
اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به
ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت
المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفى هذا اشارة
الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثانى
اعنى نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة
النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات ~~الطول~~ للنجاد
وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك
تصريحا باثبات طول القامة له ~~وان كان ذكر طول القامة له~~ وان كان ذكر طول
القامة غير صريح وليس فى قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين
فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات
المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت

فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معاً كما في قولنا
يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة
بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب
بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين
القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكوراً كما مر وقد يكون غير مذكور كما
يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية
عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما يقال في عرض من
يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية
عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضاً باعتقاد حل الخمر ولا يخفى
عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح
بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف
محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مستلزماً للثالث من
غير عكس فافهم وعُرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت
اليه عن عُرْض وعُرُض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت
الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت
ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو
اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة
لجواز ان يكون مسمى الشيء اعم
لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال
عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولاً وانت تعنيه فكانك اشرت به
الى جانب وتريد جانباً آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء
عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع
له والتعريض ان تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى

التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على
معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد
والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي
بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع
صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب
لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد
وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك
من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض
القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان يشير الى قريب منك على
سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت
الوسائط بلا خفاء كما في قوله وما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول
الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف
وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما
اي المخاطب وانسانا اخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى
الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين
من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب على سبيل المجاز م
وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان
المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون
وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض
قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال
تاء الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال
من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه

تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان
هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه لا يؤدي الا ان يكون كلام يدل
على معنى الا انه صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية
بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي
وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب
بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت
به تهديد المخاطب وغيره من الموذين كان كناية وان اردت به تهديد غير
المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا
وتقديرا كان مجازا والله اعلم **فصل** اطبق البلغاء على ان المجاز
والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم
فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع
انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر
انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية
ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما
قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكني عنها ليستا
من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة
والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور تفيد زيادة في نفس المعنى لا تفيدها
خلافها بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية
قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان
الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة
هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست
فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول يفيد زيادة لقراه لم يفدها

الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض
المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به
اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا
رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة
دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور
يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب
في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور
فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة
الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق
ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام
الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة
في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع
زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ
من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم
من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري
والدليل على ما ذكرناه انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت
رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من اللفظ وفي الثاني
من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير
معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير معنى مساواة
الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا
لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها
الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله
وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله الفن الثالث علم البديع وهو

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها
وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر
الكتاب في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة
اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اى الخلو عن التعقيد المعنوى
للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان
كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام
ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال
والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة
او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون
داخلا في البلاغة مما يبين في علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل
فيها بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر
مثلا مع انه ليس من علم البديع وهى اى وجوه تحسين الكلام ضربان معنوى
اى راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان بعضها لا يخلو
عن تحسين ما للفظ ولفظى راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود
الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوى
فالمذكور منه في الكتاب ستة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد
ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهى الجمع بين متضادين اى معنيين متقابلين
في الجملة يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل
واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون
بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا
او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل
العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة
ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا

وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت
من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها
غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه
اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله
واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون
هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود
هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان
في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق
الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما
مثبت والآخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوني ومن الطباق
ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر في معنى
من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق
الواحد ولما كان هذا اطلاق تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح
المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية
نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب
الموت حمرا فما اتى لها الليل الا وهي من سندس خضر
اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته
الا وقد صارت الثياب من سندس خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر
لون الخضرة والحمرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية
عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث
يستغني عن البيان ولا ينبغي الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية

التورية كقول الحريري فمذ اغبرّ العيش الاخضر وازورّ المحبوب الاصفر
اسودّ يومي الابيض وابيضّ فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا
الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب
وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين
يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار
رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي
هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة
للسكون ومنه قوله تعالى أُغرقوا فأُدخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق
المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين
يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه
ضحك المشيب براسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء
وظهور المشيب لكنه عبّر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي
مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان
لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان
بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي
سبق ما يخص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما براسه من المحسنات
المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل
ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب
فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق
خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء
من الامثلة ثم تختص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل
مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك

وعلى هذا ... [illegible]

الذي هو ... او منصوب باعني
بدل مما تخص فيه جعلها
وتانيث الضمير في جعلها
باعتبار المعنى كما لا يخفى
رحمه الله

فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا أتى بالضحك والقلة
المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله أي قول
ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل
قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة
الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما
من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع
ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى
كانه مستغن عنه اى عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم
الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي
هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق
بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق
بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا
آخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط
ههنا امر فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثم اى فيما بين الضدين
او الاضداد ضده اى ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير
مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو
التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اى اضداد
تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون
بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط
في الكفر والافلاس ضده ومنه اى من المعنوي مراعاة النظير وتسمى
التناسب والتوفيق والايتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما
يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر
وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر

جمع قوس

والنجم بحسبان وقد يكون بين ثلاثة امور نحو قول اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي
المعطفات اي المنحنيات من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم
مبرية اي منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر
وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسماعيلي
الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول
ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث
يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه
بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب
ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب
في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث
فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على
ادعاء الشاعر ومنها اي ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا
نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف
يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان
المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان
الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز
الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه
حكمه فهو العزيز اي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم
على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء
في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد
في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين امرين

غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا
نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له
كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا
المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما
ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر فى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط
وحرفٍ كنون تحت راءٍ ولم يكن بدالٍ يؤمّ الرسمَ غيّره النقطُ الحرفُ الناقة
المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق تجلّ عن الرهط
الاماءُ والنون هو المعروف من حروف المعجم شبّه به الناقة فى الدقة
والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وُهم وراءٍ اسم فاعل من رايته
اذا اصبت رِيَتَه وكذلك دالٍ اسم الفاعل من دَلاه اى كاتبه اذا رفق
ضربت
بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤمّ الرسم صفة
راءٍ والمعنى تجلّ هذه الجيبة عن ان تركب من النوق ما هى فى الضمر
والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيارة الاطلال فيخر بتها اذ لا حراك
بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الجيبة سمان ذوات
اسنمة ففى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد
بها معانيها المتناسبة واما ما يُسمّيه بعضهم بالتفويف من
قولهم بُرْدٌ مُفوَّف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو
ان يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة وجُمل مستوية المقادير او متقاربة
المقادير كقول من يصف سحابا تَسَرْبَلَ وَشْيًا من خزوزٍ تطرّزت
مطارفها طُرْزًا من البرق كالتِبرِ فوَشْيٌ بلا رقمٍ ونقشٌ بلا يدٍ ودمع
بلا عين وضحك بلا ثغرِ تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب
منقوش والخُزوز جمع خزّ وتطرّزت اى اتخذت الطراز والمطارف
جمع مطرف وهو رداء من خزّ مربّع له اعلام والطُرز جمع طراز وهو علم

علم الثوب وكقوله دبّك الجن احل وامرّ وضرّ وانفع ولين واخشن
وريش وابر وانتدب للمعالي الكن حلوا للاولياء مرّا على الاعداء
ضارا للمعادي نافعا للموافق لينا للمين بلاين خشنا للمخاشن وابّن
اي اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم نحته اي افسد حال المعادين
وانتدب اي اجاب للمعالي واجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه له
فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة
جواب اما
والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد
وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته رقبته والرصد التبع الذي يرصد ويثب
والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه
بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من
من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر
لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على
شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو اخر كلمة من البيت
او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز
في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات
او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز
لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف
ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما
اختلفوا فيه وكقوله احلّت دمي من غير جرم وحرّمت بلا سبب يوم
اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه
لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بحرام فالارصاد
في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت

نحو قوله اى قول عمرو بن معدى كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه
اى ومن المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اى لوقوع
ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا
فالاول قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية كقوله تعلم
وطلبته على سبيل التكليف والتحكم الا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح
الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب
للامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اى خيطوا اذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى
والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا وهو قوله تعالى قولوا آمنا بالله
وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون
وهو اى قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي
الحالة التي يقع عليها الصبغ موكد لامنا اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس
فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله
بمعنى تطهير الله موكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه
موكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر
عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اى في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ
الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية
ويقولون انه اى الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده
ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله
وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين
فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ

ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبّر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه
في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس
النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن
يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام
وتحسن اليهم فتعبّر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال
وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي ومن المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج
اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم قد حيل بين العير
والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي تجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء
مزدوجين في ان ترتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري
اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي
اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى علي فلج بها
الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء
اي الشاعر المذكور في البيت السابق
في ان ترتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
اي البحتري
دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى
الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة
المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها
ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي
الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا نعرف
احدا يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت
عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام على
جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم على الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره
القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر

ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس
الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان
يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات
السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات
وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات
ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم
السادات على العادات ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلق
فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد
وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم
الميت واخر الحي وهما متعلقان لفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه
ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن
قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر
هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي
الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون
فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي
من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه
وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها
الارواح والديم اي الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد
لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة
وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق
ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فتدارك كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم
وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي

اى من المعنوى التورية وتسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى
التورية التى لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى
فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى
القريب الذى هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهى التى تجامع
شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله
والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلائم
المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول
القاضى ابى الفضل عياض يصف ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى
خرفت فما تفرق بين الجدى والحمل يعنى كان الشمس من كبرها وطول مدتها
صارت خرفة قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى فى اوان الحلول
ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها ما يلائم
المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدى
والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا
صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد
الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب
الكشاف فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء
على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك
ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى وقال اليهود يد الله مغلولة
اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط
والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن
علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد تمثيل
وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة

وقيل الغزالة الشمس ايضا مجاز

حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام
من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على من يفسر
اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقوة
وذكر الشيخ في دلايل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون والمراد باليمين القوة
فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع
من خطرات تقع على الجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل
قلت فقد جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين
اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد
بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع
الى ذلك اللفظ معناه الاخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما
اي احد المعنيين ثم يراد بالاخر اي بالضمير الاخر معناه الاخر فالاول كقوله
اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء
الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول
البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي
اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان
وبالاخر وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي
نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من المعنوي
اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل والاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد
هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من آحاد
هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل
ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول
من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل
والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر

ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما
على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من
اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اي قول
بن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا
فالحظ للغزال والقد للغصن والرداف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به
شبه به الكفل في العظم او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس
واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على
سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان
الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل
ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك ان تجعل قول الفريقين
فانه قد لف بين قولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا
معنى قوله في الايضاح نلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب
هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين
الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر
من غير تعيين اي وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت
النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى نلف بين الفريقين او بين
القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل
قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة
هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست
اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر
من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر لكل
ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين
احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا

واعطيت عمرا واكرمت بكرا [illegible]
فعلت ذلك [illegible]

وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال
صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر
المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة
الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة
الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا النوع
من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء
البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر
الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل لتكبروا علة ما علم
من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره في تفاصيل المعللات كما ذكره في بيان تطبيق العلل
غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد
بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة
بل هو توطئة وتمهيد لتفريع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد
بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص
فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر
المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام أخر وفي هذا دلالة واضحة على
كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة
العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على
الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلاثة وقد يقال
ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على
ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى
لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة
العدة في قوله ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة
ما افطر فيه ومنه

ومنه اي المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين
كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع
بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغنا يقال وجد في المال وجدا
ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة هي داعية
صاحبه الى العشق ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين
من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير
يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين اي العطا عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه
اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا
القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف
والنشر ولقائل ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر
اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل
كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى
منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا
الاذلان هذا استثنا مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان
كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي العير الحمار الوحشي والاهلي
وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمة
هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق
ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج
على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل
ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف
والنشر قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما
فيكون اشارة الى عير الحي ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد
او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين يحتمل وجهين ومثل هذا ليس من اللف والنشر على سبيل ...

ومنها اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيآن في معنى ويفرق
بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوءها وقلبي كالنار
في حرها اي ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه
من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق ومنها اي من المعنوي
الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد
ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام الممدوح
وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداه بعلى فقال على ارباض
جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي بلدة من بلاد الروم تشقى به الروم
والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء
وهي متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب
يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه
الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل
والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصل فقال للسبي
ما نكحوا والقتل ما ولدوا لم يقتل من نكحوا او من ولدوا ليوافق قوله والنهب
ما جمعوا والنار ما زرعوا والاتى في التعبير عنهم بلفظ ما الدالة على الاهانة
وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر
صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم
لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة
للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ ديوان ابي الطيب
وما وقع عليه الشروح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي
ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم
وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق
جمع

جمع بديعة

جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم تشرنا البدع وهى فى الاصل الحدث فى الدين
بعد الاستكمال والمراد ههنا محدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائب منها قسم
فى البيت الاول صفة الممدوحين الى خزى الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى الثانى
فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق
والتقسيم ولم يتعرض لتعبيره لكونه معلوما مما سبق من تعبيرات هذه الامور
الثلاثة كقوله تعالى يوم يأتى الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب
باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه
اى باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والماذون فيه هو الجواب الحق
والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى وجبت له النار
بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا
ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين
فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الآخرة وارضها لانها دائمة
مخلوقة للابد او هى عبارة عن التابيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير ~~جبل~~ بمكة
وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين
سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى
الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب
النار ومن الخلود فى نعيم الجنة بمعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار
وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار
وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل
به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على
مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار وهذا كاف

في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض
وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون
الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدا معين كما ينتقض
باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم
باعتبار انهم سعداء بالايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فتوجيه
الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم
فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي
وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما
لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين الى آخر
الآية وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا
الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا
ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم
على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا
الى الكفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا اي حملوا والان واحد منهم يقوم مقام
جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها
وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب
لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان
اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى
وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية
على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي
من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف
تنويها بالذكر فكانه قال يهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى
كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم
الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنه اي من المعنوي التجريد

وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في
تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي
الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع
منه موصوف آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ما يكون بمن التجريدية
نحو قولهم لي من فلان صديق حميم اي قريب يهتم لامره اي
بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من
فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على
المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر اي بالغ في اتصافه بالسماحة
حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية
على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا
والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت [illegible] به اسدا لقيت بلقائه اسدا
ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة
في تقدير حصل لي من حصول صديق فليتامل ومنها ما يكون بدخول باء المعية
والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء اي من شاهت الوجوه قبحت وفرس
شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما
اصابها من شدائد الحرب تعدو وتسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في
الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة
مثل الفنيق وهو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه من مكانه
وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب
بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع
ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم
وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار
تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف

نحو قوله اى قول قتادة ابن مسلمة الحنفى فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوى
اى تجمع الغنايم الجملة صفة غزوة اورؤس نحو الغنايم فالظرف منصوب بارحلن
او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعنى بالكريم نفسه
فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولذا لم يقل او اموت وبهذا خلاف
قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى لانتزاع فيه وقيل تقديره
او يموت منى كريم فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر
اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط
ما قيل انه اراد ان فى البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة
لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافى الالتفات بل هو وقع بان تجرد
المتكلم نفسه من ذاته وتجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ فى تطاول ليلك
بالاثمد والنصح فى قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى
او تستريحى ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطى
ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اى يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع
من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه
الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب
بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم لوقته فزعم ان الخطاب ان كان
لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شىء وانما هو كناية عن كون الممدوح
غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه
لم يكن قسما براسه ويكون داخلا فى قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد
انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه
كقوله اى قول ابى الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم
تسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل
والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل
ومنه

ومنها اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا
اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق
وجاء على منهاج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على
المجالس ان كيسا وان حمقا وان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته
صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن
الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في
قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث
استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو
وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك
بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار
الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها وتعيين المقبولة من المردودة ولذا
لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف
حدا مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن
انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير
الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق
والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول
امرئ القيس يصف فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في
الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق
واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منه دراكا
متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل
ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد
ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق
كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا اي ادعى

والجفنة كالقصعة وجمعها جفان
وجفنات بالتحريك كما في الصحاح

ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا
ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا اى وان
لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا
فغلو كقوله اى قول ابى نواس واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان
لتخافك النطف التى لم تخلق اى ادعى انه تخاف من الممدوح النطف
الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى من الغلو
اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد فى يكاد زيتها يضئ
ولو تمسه نار ومثل بيت السقط تجاركبا وافراسا وابلا وزادا فكاد
ان يشجو الرجالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب
عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد
فوق رؤوسها عثيرا اى غبارا لو تبتغى تلك الجياد عنقا وهو نوع من
السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن العنق ادعى ان
الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما
متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع
عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة
وتضمن نوع حسن من التخييل فى قوله اى قول القاضى الارجانى يصف
طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى وشدت باهدابى اليهن
اجفانى اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن
مكانها وان اجفان عينى قد شدت باهدابها الى الشهب بطول سهرى
فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة
لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج
مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب
غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو

وهو ايراد الحجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات
مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد
السموات والارض باطل لان المراد به خروجها عن النظام الذي هما عليه فكذا
الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم
ان المذهب الكلامي ليس في القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو
القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية والآية ليست كذلك لان
تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة
وقوله اي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن منذر وقد كان مع
آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة
هي ما يريب الانسان اي تحيّر ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب
اي هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني
جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان واكذب واللام في لئن
كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرأ لي
جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اي موضع
يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ وارتاده ومذهب
ملوك اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم
واقرب كفعلك اي كما يجعلون اي حكما في اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة
عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم
في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلومهم وتعاتبهم على مدح آل جفنة وقد احسنوا
الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكان مدح اولئك لك
لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه الحجة على صورة التمثيل
الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي بان
يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا

اي لا تحتمل النقيض بوجه ما صح